با مبانی دینی صورت نگرفت. آن‌چه که انجام شد، عمدتاً بحث در محافل بسیار کوچک خواص و علما اعم از روحانیون و غیر آن بود. تنازعات و تخاصمات داخلی از یک طرف و **جنگ جهانی اول** و تهاجم نیروهای خارجی به سرزمین ما از طرف دیگر و سپس سقوط **امپراتوری تزار** و برهم خوردن معادله قدرت در منطقه و در اطراف ایران و پیامد آن کودتای ۱۲۹۹ و **تأسیس حکومت و سلطنت مطلقه پهلوی**، بر مشکلات و موانع اساسی بر سر بحث‌های آزاد نظری و حل تعارضات و تضادهای مشهود و نامشهود میان عناصر اصلی جنبش مشروطه‌خواهی و حاکمیت مردم با آنچه به نام دین مطرح می‌شد، افزود و با ارائه برخی تغییرات و تحولات حکیم فرموده و از بالا و با زور و تحمیل، فرآیند طبیعی نوسازی و بازسازی جامعه در چارچوب ارزش‌های فرهنگی و هویت ملی (دیانت و ملیت) دچار اختلال گردید.

پس از سقوط رضاشاه از شهریور ۱۳۲۰ تا مرداد ۱۳۳۲، به مدت ۱۲ سال، فضای نسبتاً باز و آزادی که اجازه انجام چنین بحث‌های نظری را می‌داد فراهم شد، هرچند که سطح و عمق بحث‌ها ابتدایی و متناسب با فرایند تغییرات و تحولات در مناسبات سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی آن زمان بود و اجتناب‌ناپذیر. دورهٔ استبداد بیست ساله در فرایند همکنشی و هماهنگی میان سطوح نظری و عملی تغییراتی که از آغاز بیداری ایرانیان به‌وجود آمده بود، گسل و بریدگی عظیمی ایجادکرده بود به‌طوری که بسیاری از موضوعات مورد بحث در جامعه فاقد ارتباط تاریخی با موضوعات و مسائل دوران مشروطه بودند. باوجود این، همان دوره دوازده ساله، به‌خصوص جنبش ملی و توفیق در **ملی کردن صنایع نفت** تأثیر غیرقابل انکاری بر سطح آگاهی قشرهای مختلف جامعه نسبت به پاره‌ای از عناصر اصلی مبارزه ملی برجای گذاشت. تعارض‌ها و تناقض‌هایی که در دوران مشروطه‌خواهی میان محتوای عناصری از تغییرات اجتناب‌ناپذیر در راستای حاکمیت مردم با باورهای رایج دینی بروزکرده بودند، یا کاهش یافتند و یا به کلی منتفی شدند.

بعد از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲، طی ۲۵ سال تا بهمن ۱۳۵۷ به‌دلیل سیطره و سلطه مجدد **استبداد مطلقه سلطنتی** و استیلای گسترده بیگانگان، مجدداً

فضای سیاسی بسته شد و فرآیند هنجارسازی مبانی نظری تغییرات و تحولات متوقف شد. هرچند که نه فرصت کافی و فضای مناسب برای این‌گونه بحث‌ها وجود داشت و نه حتی از دید پیشگامان جنبش و مبارزین ضد استبداد و ضد استیلای خارجی دارای اولویت بود اما، در گسترهٔ وسیعی از جامعه و در میان طیف‌های گوناگون نیروهای فعال، آرام‌آرام، در مورد پاره‌ای از مبانی اساسی و ویژگی‌های اصلی ساختار سیاسی جایگزین استبداد مطلقه سلطنتی، جمع‌بندی‌هایی صورت گرفت. در جریان انقلاب اسلامی، **ناخودآگاه جمعی جامعه** همبستگی و اتفاق نظر خود را به‌صورت سه شعار آزادی، استقلال، جمهوری اسلامی بروز داد به‌طوری که بعد از انقلاب و در تغییر ساختار **نظام استبداد مطلقه پادشاهی** به جمهوری هماهنگ با ارزش‌های دینی ـ جمهوری اسلامی ـ اتفاق نظر وجود داشت. اگر هم بعضی اختلافات بروز کرد، بر سر افزودن قید دموکراتیک و یا بودن و نبودن قید اسلامی بر جمهوری بود و نه در اصل جمهوری و ماهیت مردمی و مردم‌سالاری آن، درحالی که در جنبش مشروطیت اختلاف اساسی رهبران انقلاب، به‌خصوص در میان علمای اسلامی، بر سر اصل مشارکت عامه مردم در انتخابات مجلس، قانونگذاری و برابری همگان دربرابر قانون بود. درک عمومی از مفاهیمی چون حاکمیت مردم، قانونگذاری، آزادی و برابری مبهم و غیرشفاف بود. به‌عنوان مثال مخالفان مشروطیت، تقنین را مغایر با اسلام می‌دانستند و معتقد بودند که اسلام ـ بخوانید فقه ـ تکلیف همه چیز را روشن کرده است و برای تمام اعمال و رفتارهای انسان‌ها، از بدو تولد تا هنگام مرگ، احکام لازم وضع شده است. بنابراین جامعه اسلامی چه نیازی به تقنین دارد؟ آن هم توسط نمایندگان برگزیده عامه مردم!! یعنی عوام‌الناس یا نمایندگان آنها، یعنی مقلدین بیایند و بنشینند و برای علمای اعلام و حجج اسلام ـ مراجع تقلیدشان ـ قانون وضع نمایند؟! مجلس قانونگذاری یعنی این‌که در احکام اسلامی کمبود و نقصان وجود دارد و نیاز به رفع آن است!![1]

---

۱. رک به «رسایل، اعلامیه‌ها، مکتوبات... و روزنامه‌ها، شیخ شهید فضل‌الله نوری» ج ۱ و ۲، محمد ترکمان، رسا، ۱۳۶۲

در شکل‌گیری انقلاب اسلامی و تدوین قانون اساسی جدید برای جمهوری اسلامی هیچ‌یک از این ایرادات و ایرادهای مشابهی که در دوران مشروطه‌خواهی مطرح شده بود، عنوان نشد. حتی مشارکت زنان در انتخابات، یعنی همان چیزی که در سال ۱۳۴۰ و انقلاب سفید شاه، انگیزه حرکت علما و مراجع بزرگ دینی و موجب پیوستن آنان به جنبش ضد استبداد گردید، در دوران پیروزی انقلاب اسلامی با کمترین مخالفتی روبرو نشد. البته معنای این سخن این نیست که مخالفتی وجود نداشت؛ در میان سطوح مختلف روحانیان، بودند کسانی که هم در اصل جمهوریت و هم با مشارکت زنان در امور سیاسی و اجتماعی و... به‌شدت مخالف بودند. به‌زعم آنان آزادی‌های سیاسی، حقوق بشر، حاکمیت ملی، دموکراسی، انتخابات، تفکیک قوا، همه و همه مقولاتی غربی، خارج از دین و مخالف اسلام است. آنها خواستار حکومت اسلامی به سبک و شیوهٔ سنتی آن در صدر اسلام بودند. تصویر ذهنی آنها از حکومت اسلامی به سبک سنتی، بیشتر معطوف و متمرکز بر ساختار قدرت بود و نه محتوای عدالت‌خواهانه آن. منظور آنها از حکومت اسلامی این بود که رهبر انقلاب، امیرالمؤمنین باشد و کشور را به هر شکل که مصلحت می‌داند اداره کند؛ والی و وزیر تعیین نماید و قس علی‌هذا.

اما فضای انقلاب، شرایط خاص زمان، حضور و مشارکت گسترده تمامی قشرهای جامعه در انقلاب و نگرش‌های ویژهٔ رهبر فقید انقلاب که خود از مراجع بزرگ بود، مجالی برای ابراز وجود این‌گونه نگرش‌های واپسگرایانه در آن زمان باقی نگذاشت.

به این ترتیب تغییرات و تحولاتی که در جامعه ایرانی از زمان **شورش تنباکو** آغاز شده بود و بحث‌ها و گفتگوهای جدی که در ارتباط با مناسبات جدید سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی و سازگاری آنها با مبانی دینی به‌وجود آمده بود، با پیروزی انقلاب اسلامی و قانون اساسی جدید به نقطهٔ عطف و گردش تاریخی و اجماع همگانی، ولی نسبی رسید.

۴. اگرچه بحث جامعه مدنی بحثی جدید است و در طی ده سال اخیر

به‌شدت مطرح گردیده، اما موضوعی است که بسیاری از جامعه‌شناسان و متفکرین گذشته در مورد آن در محدوده اندیشه‌های زمان بحث کرده‌اند. در آثار گذشتگان، جامعه مدنی به معنای جامعه شهری، یعنی شهرنشینی که مرحله پیشرفته و تکامل‌یافته سایر انواع و اقسام زندگی جمعی است مورد توجه بوده است. اما هر مدینه یا شهری، جامعه مدنی محسوب نمی‌شود زیرا ساختار جوامع شهری متنوع است و برحسب نوع روابط حاکم بر جامعه و رفتارهای اجتماعی غالب می‌توان جامعه را به انواع مختلف تقسیم کرد.

به‌عنوان نمونه، **شیخ‌الرئیس** در مقام تعریف مدینه و اقسام و سازمان‌های آن و وظایف افراد، سه گروه را در مدینه تعریف می‌نماید: «مدیران، صناع، حفظه؛ و در هریک از اجناس و اجزا رئیس باید که زیر او رؤسای دیگر باشد... تا برسد به افراد و آحاد، تا درمدینه انسان بیهوده و بیکار نباشد و هرکس را مقام محدود و منفعتی باشد و بطالت و بیکاری از محرمات است و نباید وضع مدینه طوری باشد که اشخاص بتوانند از زیر کار شانه خالی کرده و کَلّ‌بر جامعه باشند و از بهرهٔ دیگران مستفید شوند و اگر چنین کسانی باشند و نتوان آنها را اصلاح کرد، باید نفی‌الارض کرد و اگر کسانی باشند که در اثر مرض و علل موجه دیگر بیهوده و معطل باشند باید محلی برای آنها تخصیص داد و قیمتی برای آنان معین کرد. هر مدینه را بیت‌المال مشترکی لازم است که از راه مالیات و جرایم و غنایم به‌دست می‌آید که باید در راه مصالح مشترک مردم مصرف شود».[۱]

این تعاریف از آن جهت آورده شده تا اهل نظر توجه نمایند که بحث مدینه و جامعهٔ مدنی، یا به‌عبارت وسیع‌تر، توجه به ساختارهای سیاسی و اجتماعی و الگوهای رفتاری مردم و دولت و رابطه میان دولت و ملت موضوعی جدید و وارداتی از غرب نیست. مسلمانان خود از پیشگامان نظریه‌پردازی در این موضوعات بوده‌اند، اگرچه فرایند نوپردازی در تفکرات سیاسی و اجتماعی به دلایل گوناگون متوقف گردید.

---

۱. برای توضیحات کامل‌تر پیرامون آرای علمای گذشتهٔ ایران دربارهٔ انواع جوامع به مقالهٔ «جامعهٔ مدنی و جوانان ـ در جامعه...» ص ۲۴۱ این مجموعه رجوع شود.

۵. حاصل و دستاورد انقلاب اسلامی ایران، نظام سیاسی جمهوری اسلامی با قانون اساسی معین و مشخص و تصویب شده می‌باشد. پیش‌نویس اولیه قانون اساسی جدید که به تصویب (دولت موقت به نخست‌وزیری مهندس بازرگان) و شورای انقلاب رسید و رهبر فقید انقلاب آن را امضا کرد، هم دارای همگنی و هماهنگی ساختاری بود و هم با کل آرمان‌های انقلاب و جنبش مردمی هماهنگی داشت.

اما آنچه **مجلس بررسی پیش‌نویس قانون اساسی**، که بعداً به مجلس خبرگان تدوین قانون اساسی تغییر نام داد، به‌عنوان قانون اساسی تصویب کرد و در همه‌پرسی آبان‌ماه ۱۳۵۸ به‌تصویب نهایی رسید، حاوی بخش‌های ضد و نقیضی است که سبب نامتعادل بودن آن گردیده است. به‌هرحال این قانون اساسی علی‌رغم این که در بازنگری سال ۱۳۶۸، برخی از اصول آن را به نفع تمرکز قدرت و تضعیف رکن جمهوریت و مردم‌سالاری تغییر دادند، هنوز هم سندی معتبر، زنده، گویا و قابل استناد به خصوص در بحث رابطه با حقوق و آزادی‌های اساسی و جامعهٔ مدنی می‌باشد.

آنچه به‌عنوان مبانی اساسی جمهوریت نظام سیاسی کشور در فصول سوم، پنجم، هفتم و هشتم قانون اساسی آمده است، دربرگیرندهٔ تمامی آن ویژگی‌هایی است که طیفی از متفکرین و صاحب‌نظران دربارهٔ جامعهٔ مدنی اظهار داشته‌اند. نظیر:

✓ در جامعه مدنی، انسان‌ها در چارچوب قانون آزاد هستند.

✓ جامعه مدنی حوزه‌ای از فعالیت‌های انسان‌های آزاد و دارای انتخاب است که انتخابشان را در چارچوب قواعد کلی انجام می‌دهند و این انتخاب مستقل از اراده و تصمیم قدرت سیاسی و حاکم است.

✓ جامعه مدنی حوزه‌ای است که قدرت سیاسی یا دولت حق دخالت مستقیم یا دخالت دلخواهانه در آن ندارد.

✓ جامعهٔ مدنی، جامعه‌ای است که در آن حوزهٔ اقتدار فردی مشخص شده است. فرد دارای آزادی‌هایی است که دولت نمی‌تواند در آن دخالت کند. یعنی فرد موجودی است دارای حق انتخاب.

✓ جامعه مدنی مفهوم پیچیده‌ای است متکی بر عناصر جامعه‌پذیری و چگونگی همکاری‌ها و ارتباطات جمعی و همچنین پویایی ارتباطات فرهنگی و فراتر از همه جوهر مفهوم فرد و انسان و حقوقی که از این مفهوم انسانیت ناشی می‌شود. مانند آزادی بیان، آزادی قلم، آزادی شرکت در اجتماعات، احزاب و غیره.

✓ جامعهٔ مدنی منبعث از اراده عمومی و حاکمیت مردم است و به همه شهروندان تعلق دارد.

✓ جامعه مدنی از دولت رهاست ولی درجهت دولت‌ستیزی عمل نمی‌کند.

✓ جامعه مدنی مبتنی بر حقوق و آزادی‌های فردی و اجتماعات مدنی است، یعنی احزاب و گروه‌های متنفذ و نهادهای سیاسی.

✓ جامعه مدنی دربرگیرنده تمامی قلمروهای مربوط به کنش‌های متقابل اجتماعی جدا از حوزهٔ خانواده و دولت است.

✓ جامعه مدنی، جامعه‌ای رسمی و قانونی است.

علاوه بر این، اگر جامعه مدنی را شهر شهروندان بدانیم، شهروند کسی است که از حقوق و آزادی‌هایی که سایر افراد شهر یا کشور از آن برخوردار هستند، بهره‌مند باشد. بخشی از این حقوق شامل آن مواردی است که در علم حقوق به‌عنوان **حقوق مدنی** شناخته شده است. حقوق مدنی به معنای خاص شامل مباحثی از این قبیل است:

الف ـ اشخاص (اسم، اقامتگاه، احوال شخصی، اهلیت، حجر و قیمومت).

ب ـ خانواده (نکاح، طلاق، رجوع، بذل مدت، قرابت، نفقه، حضانت و ولایت).

ج ـ اموال و دارایی (اموال، طرق تملک، عقود و تعهدات، ارث، هبه و وصیّت).

علاوه براین، حقوق مدنی به‌معنای خاص شامل حقوق تجارت، حقوق دریایی و هوایی، قوانین کار، بیمه و... نیز می‌باشد. براساس قبول و تضمین این حقوق برای هر شهروند ایرانی قانون مدنی ایران، که به‌طور عمده نشأت گرفته از احکام دینی است، تدوین شده است.

اما در یک جامعهٔ مدنی، حقوق شهروندان به آنچه حقوق مدنی خوانده می‌شود منحصر نیست، بلکه انواع دیگری از حقوق نیز مطرح می‌باشد. برخی از آنها عبارتند از: حقوق عمومی، که به آن «حقوق راجع به شخصیت» نیز می‌گویند. این حقوق مربوط است به: حفظ ذات و عرض انسانی مانند حق زندگی کردن و حق آزادی و حیثیت و آزادی تعلیم و تربیت و تحصیل علم و بیان و عقیده و شغل و مذهب، آزادی عقاید سیاسی و... همچنین تساوی در مقابل قانون، تساوی در مقابل دادگاه‌ها، تساوی در پرداخت مالیات و تساوی در تصدی مشاغل رسمی و غیره. مجموعهٔ این حقوق عمومی، تحت **عنوان حقوق** ملت در **فصل سوم قانون اساسی** جمهوری اسلامی (اصول ۱۹ تا ۴۲) آمده است. به این حقوق شهروندان، عمومی می‌گویند از آن‌جهت، که برخلاف **حقوق مدنی**، به شرحی که آمد، بیش از هر چیز در معرض ظرفیت و رویارویی با صاحبان قدرت و مأمورین دولت قرار دارد. به این دسته از حقوق شهروندان، **حقوق اجتماعی (مدنی)**[1] یا حقوق سیاسی (مشارکت در حق حاکمیت ملت)[2] نیز گفته می‌شود.

علاوه براین تعاریف کلی از مفهوم جامعه مدنی، برخی از پژوهشگران به وجه یا شکل خاصی از جامعه مدنی پرداخته‌اند که درواقع، بیشتر شمول آن در ارتباط با **انجمن‌های مدنی** است. انجمن‌هایی که به‌صورت نهادهای مستقلی برای حفظ حقوق شهروندان در حوزه‌های خصوصی و یا ابزاری برای مشارکت شهروندان در سرنوشت خود، در چارچوب حرفه و کار و فعالیت اقتصادی و اجتماعی خود عمل می‌کنند. در جامعه مدنی، شهروندان از راه‌های مختلف در سرنوشت خود دخالت می‌کنند. انجمن‌های مدنی نظیر اتحادیه‌های صنفی، کانون‌های تخصصی و کارشناسی و سازمان‌های رسمی و قانونی هستند که بر محور منافع اقتصادی و اجتماعی واقعی و ملموس صنفی و حرفه‌ای شکل می‌گیرند. انجمن‌های مدنی از ابزار نهادینه‌شدن دموکراسی یا جمهوریت هستند.

---

1. *Civil Right.*
2. *Sovereignty of People.*

بدون انجمن‌های مدنی مستقل و خودگردان، جامعه مدنی شکل نمی‌گیرد. اما شرط عمده و اصلی این است که این انجمن‌ها مستقل از دولت باشند. البته نه به معنای گروه‌های سیاسی در برابر دولت، بلکه با مثابه واسطه میان دولت و اعضای انجمن‌ها (صنف، اتحادیه و...).

جامعهٔ مدنی در مفهوم عام‌تر و کلی‌تر آن، اگرچه با عصر تجدد (مدرنیته) و تحول صنعتی رابطه دارد اما انجمن‌های مدنی مستقل و خودگردان در ایران پدیده جدیدی نیست. انجمن‌های صنفی در ایران و برخی دیگر از کشورهای صنعتی وجود داشته است.

در ایران اصناف درون شهر، در ارتباط با صنف و حرفه خود قدرت داشتند و از اجزای ساختار اساسی و اصلی نظام سیاسی و اجتماعی شهری محسوب می‌شدند. این انجمن‌ها رابط میان دولت و صنف خود بوده‌اند. رسیدگی به دعاوی اعضای صنف، تعیین مالیات، دخالت در امور و مسائل شهری و رابطه با دولت از جمله وظایف آنها بود. البته میزان نفوذ و تأثیرگذاری اصناف به‌میزان قابل توجهی به شخصیت و اعتبار رؤسای صنف بستگی داشت. به این ترتیب که قدرت نفوذ آنها به حمایت مستقیم اعضای صنف بستگی نداشت، بلکه به اعتبار و شخصیت خود آنها وابسته بود.

قانون اساسی جمهوری اسلامی، در فصول یادشده، نه تنها مبانی اصلی جامعه مدنی را پذیرفته است بلکه در فصول مختلف، تحقق یا تبلور جامعه مدنی را از چهار طریق به شرح زیر پیش‌بینی کرده است:

الف ـ **انتخابات ادواری** در سطح ملی، نظیر انتخابات مجلس شورای اسلامی، انتخابات ریاست جمهوری و انتخابات مجلس خبرگان رهبری. از طریق این انتخابات، مردم صرف‌نظر از رنگ، جنسیت، موقعیت سیاسی، اجتماعی و اقتصادی در سرنوشت خود دخالت کرده، حق حاکمیت خود را اعمال می‌نمایند.

ب ـ **انتخابات شوراهای** محلی در سطوح ده، بخش، شهرستان و استان به شرحی که در فصل هفتم قانون اساسی آمده است. فلسفه سیاسی در ورای این

شوراها آن است که مردم مستقیماً در امور خود در سطح محلی دخالت می‌کنند. همه اعضای جامعه، شهروند هستند و این حق شامل همه آنها می‌باشد. شوراهای محلی، درعین حال که در کلیه امور داخلی و محلی خود دخالت و مشارکت می‌کنند، اعضای جامعه بزرگتر ـ جامعه ملی ـ نیز هستند.

ج ـ **احزاب سیاسی:** در جامعهٔ مدنی آزادی فعالیت‌های سیاسی برای هر گروه و با هر نوع گرایش و اعتقادی به رسمیت شناخته شده است. این حقوق در قانون اساسی جمهوری اسلامی نیز تصریح شده است. تنفیذ و تکمیل و تعمیق رکن جمهوریت نظام با حضور و فعالیت آزادانه احزاب سیاسی تأمین می‌شود. احزاب سیاسی از عناصر تفکیک‌ناپذیر جامعه مدنی می‌باشند.

د ـ **انجمن‌های مدنی:** قانون اساسی تشکیل آزادانه و مستقل انجمن‌های صنفی و کارشناسی راکه به‌طور کلی از آنها به انجمن‌های مدنی تعبیر می‌شود، به‌رسمیت شناخته است. اگر جامعه مدنی متکی بر عناصر جامعه‌پذیری مردم و چگونگی همکاری و ارتباطات جمعی می‌باشد و اگر جامعه مدنی، همکاری جمعی گسترده‌تر از کانون خانواده می‌باشد، در آن صورت انجمن‌های مدنی ابزاری هستند که قشرهای مختلف مردم، بسته به نوع فعالیت‌های اقتصادی و اجتماعی (فراتر از خانواده) به دور هم جمع می‌شوند و از این طریق، مناسبات شغلی و حرفه‌ای خود را با جامعه و دولت تنظیم می‌نمایند. در قانون اساسی این حق مردم به رسمیت شناخته شده است.

حاصل این بحث‌ها و نگرش‌ها این است که با توجه به آنچه در قانون اساسی آمده، به‌نظر نمی‌رسد تعارضی میان مفهوم و معنای جامعه مدنی با مبانی دینی وجود داشته باشد. هر نوع تلاش و بحثی دربارهٔ تعارض احتمالی میان دین و جامعه مدنی، خلط مبحث و فراراز واقعیت و بی‌اعتنایی به دستاوردهای انقلاب اسلامی و حرکتی ارتجاعی و واپسگرایانه است.

۶. **موانع تحقق جامعه مدنی:** موانع تأسیس جامعه مدنی را به‌دوگونه می‌توان بررسی کرد. یک برخورد می‌تواند این‌گونه باشد که فارغ از اوضاع و احوال جامعه خودمان، از دید خالص جامعه‌شناختی، موضوع مورد بررسی

قرار گیرد (این را به جامعه‌شناسان واگذار می‌کنیم). برخورد دیگر این است که موضوع، با توجه به مجموع جهات، موانع و مشکلات شکل‌گیری و رشد جامعه مدنی در ایران بررسی شده، به این سؤال پرداخته شود که علی‌رغم انقلاب عظیم اسلامی بهمن ۱۳۵۷ و قبول رکن اساسی جمهوریت نظام و ابزارها و پیش‌نیازهای اجتناب‌ناپذیر آن، حقوق و آزادی‌های اساسی ملت و در رأس آن حق حاکمیت ملت، چرا پس از گذشت ۱۹ سال، مرتباً زیر پا گذاشته می‌شود و نهادها و نیروهای قدرتمندی با جمهوریت و جامعه مدنی مخالفت می‌کنند؟ چه موانعی بر سر راه است؟

بی‌تردید، موانع تحقق جامعه مدنی، یا به تعبیر آشناتری، تحقق جامع و کامل حاکمیت ملت و جمهوریت نظام را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: موانع ذهنی یا نظری و موانع عملی. عمده این موانع عبارتند از:

۱ـ۶. **دغدغهٔ دینداران:** گروهی از دینداران هستند که واقعاً و خالصانه دغدغهٔ تعارض میان جامعه مدنی و باورهای دینی خود را دارند. مشکل این دسته از مردم، چه عوام و چه خواص، هم به درک نادرست از مفهوم جامعه مدنی و حاکمیت ملت و جمهوریت نظام مربوط می‌گردد و هم به نادرستی باورهای دینی آنان.

۲ـ۶. **فرهنگ استبدادی:** رسوبات به‌جامانده از دوران طولانی استبداد مطلقه سلطنتی در جامعه یکی از موانع جدی است. استبداد، به‌عنوان یک نظام سیاسی منسجم، عناصر یا ارکان فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی خود را دارد. درواقع استبداد را نباید فقط در چهارچوب مناسبات سیاسی میان دولت مستبدو مردم دید، بلکه باید پذیرفت که در نظام استبدادی مناسبات فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی متناسب و هماهنگ با مناسبات سیاسی استبداد به‌وجود می‌آید و شکل می‌گیرد. مناسبات فرهنگی در نظام استبدادی، عمدتاً معلول مناسبات سیاسی قدرت است. قدرت سیاسی استبدادی برای نهادی کردن قدرت خود، مناسبات فرهنگی مناسبی را به‌وجود می‌آورد. در فرهنگ استبدادی، همه‌چیز مطلق دیده می‌شود و روحیهٔ مطلق‌طلبی حاکم است. در

نظام استبدادی، مردم عملاً «مستبدپرست» ـ طاغوت‌پرست، شاه‌پرست ـ می‌باشند. پرستش شاه، یا هر مستبد مطلق‌العنان، موجب بروز اخلاقیات مطلق‌العنانی می‌گردد. **مرحوم طالقانی** در معنای عبادت در کتاب نفیس **پرتوی از قرآن** می‌فرماید: **عبادت همگن شدن با معبوداست. همان اندازه که پرستش خدا، عبد را به اخلاق الهی ـ اسماءالحسنی ـ متخلق می‌سازد، پرستش جماد، جمود می‌آورد و پرستش شاهان مستبد و مطلق‌العنان، سبب متخلق‌شدن آحاد جامعه به اخلاق «شاهی» می‌شود.** در فرهنگ جامعه‌ای که همه مطلق‌طلبند، همه چیز سیاه یا سفید است. فرهنگ منطقه خاکستری وجود ندارد. اساس فرهنگ استبدادی بر قاعدهٔ «همه با من» و «یا با منی یا بر منی» استوار است. در چنین فرهنگی تساهل و تسامح جایگاهی ندارد. حکومت مطلقه از مردم انتظار اطاعت مطلق دارد؛ خود را حق مطلق، علم مطلق، عدالت مطلق و... می‌داند. مردم چنین جامعه‌ای نیز برخوردار از همین روحیات هستند. چنین روحیه‌ای در تضاد و تزاحم آشکار با مبانی اصلی و زیربنایی جامعه مدنی است. جامعه مدنی، جمهوریت و مردم‌سالاری براساس پذیرش واقعیت تکثر باورها و اخلاقیات در میان مردمان است، یعنی پذیرفتن حق حیات مساوی برای همه شهروندان؛ و این میسر نیست مگر با رعایت اصل تسامح و تساهل یا سازگاری.[1] جامعه مدنی بدون سازگاری امکان ندارد. برخی این واژه را به‌معنای «سازشکاری» گرفته‌اند، سازگاری با سازشکاری تفاوت دارد. در جامعه مدنی، شهروندان به آنچه باور دارند در چارچوب ضوابط قانونی مصوب همگان عمل می‌کنند و با یکدیگر سر ناسازگاری ندارند. در این سازگاری یا تسامح و تساهل (دین سهله و سمحه) مرزهای ارزشی مخدوش نمی‌گردد. تفاوت میان سازگاری و سازشکاری عبور از خط قرمزهایی است که توسط ارزش‌های باورشده شهروندان تعیین می‌گردد. رسوبات استبدادی در فرهنگ غالب جامعه مانع نسبی‌گرایی در سنجش رفتارهای فردی و اجتماعی می‌شود واین مانعی اساسی

---

1. *Compromise.*

است بر سر راه جامعه مدنی و تنها با کار فرهنگی و تربیتی درازمدت اصلاح‌پذیر است.

وجه دیگری از این عنصر فرهنگی ـ سیاسی استبداد، فرایند سلطه‌گری و سلطه‌پذیری در جامعه ماست. قرن‌ها استبداد مطلقه در جامعهٔ ایرانی، **دو ویژگی** با دو زمینه ذهنی ـ روانی در مردم ما به‌وجود آورده است که عبارتند از سلطه‌گری و سلطه‌پذیری. استبداد خلاف کرامت انسانی است. انسان‌ها علی‌الاطلاق با استبداد مخالفند. بنابراین مردم ما، حداقل طی صد سال گذشته به دفعات با مستبدین جنگیده‌اند. اما چون هنوز عناصر فرهنگی استبداد ازبین نرفته است، دچار استبدادی جدید می‌شویم. ضد مستبدین دیروز، خود مستبدین جدید می‌شوند و جای قدیمی‌ها را می‌گیرند. اکثریت مردم هم به‌زودی سلطه مستبد جدید را می‌پذیرند و جامعه مجدداً به دو گروه سلطه‌گران و سلطه‌پذیران تقسیم می‌شود. در فرهنگ استبدادی، مردم به‌دست خود بت می‌سازند و می‌تراشند و سپس آن را پرستش می‌کنند.[۱و۲]

در نظام استبدادی، فرهنگ حاکم نفی اصالت کرامت انسان‌هاست. انسان‌ها فاقد قدرت و ارزش هستند. در داستان زیبای آدم و حوای قرآن، ابلیس لعین حاضر به قبول اصالت و کرامت انسان نشد و به او سجده نکرد. اساس نظام‌های غیرمردمی و ابلیسی، نفی ارزش مردم است. در این فرهنگ، آرام‌آرام مردم از خود بیگانه می‌شوند و خودباوری را از دست می‌دهند، عملاً مردمی مهجور،

---

۱. بنی‌اسرائیل حدود ۴۰۰ سال در مصر زیستند. هنگامی که به امر خداوند و رهبری موسی، از سلطهٔ فرعون مصر و فرعونیان نجات پیدا کردند و از جامعهٔ شرک‌آلود و کفرزده مصر بیرون رفتند، به‌رغم میراث غنی و ریشه‌دار دین توحیدی، رسوبات فرهنگ قبطیان در ذهن و ضمیر آنان سبب شد تا از موسی بخواهند الهه‌ای نظیر الهه‌های مصری برای آنان بسازد!! و از غیبت موسی استفاده کردند و با ساختن گوسالهٔ طلایی، همچون مصریان به ورطهٔ گوساله‌پرستی سقوط کردند.

۲. تبدیل قربانیان به مجرمان، فرایندی است که توسط روانکاوان برجسته مورد بررسی قرار گرفته است. برای اطلاعات بیشترنگاه کنید به: **اریک فروم**، «**آناتومی ویرانسازی انسان**»، ترجمهٔ ا صبوری، انتشارات پویش، ۱۳۶۱ و همچنین به: موروس، جورج، «**رویای برتری امریکایی**»، ترجمه لطف‌الله میثمی، نشر صمدیه، ۱۳۸۳.

جاهل، سفیه و مستحق سرپرست می‌شوند. طبیعی است که چنین مردمی نتوانند بدون سرپرستی و هدایت و ولایت، خود را اداره کنند!! در چنین فرهنگی، مردم احساس تعلق اجتماعی خود را ازدست می‌دهند. در کشورهای جهان سوم، یکی از موانع اصلی و عمده بر سر راه توسعه و ایجاد جامعهٔ مدنی، عدم احساس تعلق ملی ـ دینی فرافردی و فراخانوادگی می‌باشد.

این نوع رفتارها، عملاً مانع عمده‌ای بر سر راه همکاری‌های جمعی به‌وجود می‌آورد. جامعهٔ مدنی، شهر شهروندانی است که با هم سازگارند، با هم می‌توانند، به‌طور گروهی و جمعی کار کنند. انجمن‌ها و احزاب را به‌وجود آورند.

نظام‌های استبدادی، از این روحیه‌ها و اخلاقیات استفاده‌های مؤثر و مستمر کرده‌اند و مانع شکل‌گیری نیروهای مردمی شده‌اند. تجارب تاریخی نشان می‌دهد (نظیر سال‌های اول پس از انقلاب)، که هر زمان سلطه مناسبات سیاسی قدرت استبدادی ازبین رفته است، وجه دیگری از روحیه خلقیات مردم ما،که همکاری و هماهنگی عمومی می‌باشد بروز کرده است. با پیروزی انقلاب اسلامی، یک احساس تعلق عام و گسترده در مردم به‌وجود آمد، که اگر دگرگونی‌های بعدی به‌وقوع نمی‌پیوست، آن روحیه می‌توانست منشأ بسیاری از تغییرات اساسی گردد.

در طی ۱۹ سال گذشته، تغییرات و تحولات چشمگیری در نگرش‌ها و رفتارهای سیاسی و اجتماعی مردم صورت گرفته است. این تغییرات، همراه با جابه‌جایی جمعیت در شهر و روستا، رشد بی‌سابقه جمعیت جوان کشور، حضور فعال زنان در بسیاری از فعالیت‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، از یک طرف و رفتارهای انحصارگرایانه و تمامیت‌طلب گروه‌های مخالف جامعه مدنی و جمهوریت، سبب شد که در دوم خرداد ۱۳۷۶ حادثهٔ بزرگ و بی‌سابقه‌ای رخ بدهد و مردم به کسی که عمده برنامه‌اش، قانونگرایی و برطرف ساختن موانع جامعه مدنی بود رأی دادند، اما بخش عظیمی از این اعلام، «چه نمی‌خواهند بود»، نه «چه می‌خواهند». رأی به جامعه مدنی رئیس

جمهور منتخب به‌معنای آمادگی برای فهم و درک همکاری‌های جمعی نیست. مردم با ضمیر ناخودآگاهشان، جامعه مدنی و قانونگرایی را انتخاب کردند. این انتخاب و رأی آسان‌تر از آمادگی و پذیرش شرایط کار جمعی است. دومی نیاز به تربیت فردفرد شهروندان برای کار گروهی و همکاری‌های جمعی، تساهل و تسامح و سازگاری دارد. به عبارت دیگر، یکی از ویژگی‌های رفتاری با مردم، حتی روشنفکران ما این است که اگرچه «مدرن و مدنی» فکر می‌کنیم اما درعمل سنت‌گرا و تمامیت‌خواه هستیم.

۳ـ۶. **رادیکالیسم**، خصوصاً نوع چپ متأثر از مارکسیسم، جامعهٔ مدنی را محصول بورژوازی، میراث رنسانس و اومانیسم، سکولاریسم و دموکراسی لیبرال سرمایه‌داری غربی می‌داند و با آن مخالف است. این جریان، چه پیش از انقلاب و چه پس از آن، همین مواضع را داشت. این جریان اگرچه، پس از انقلاب، فاقد قدرت سیاسی قابل توجه بود، اما از نظر فکری و نظری تأثیری عملی و عمیق بر نگرش جناح‌هایی از نیروهای انقلابی مسلط بر اوضاع بعد از انقلاب داشته‌اند. جریان قدرتمندی که در سال‌های اول انقلاب، درحزب جمهوری اسلامی تشکل پیدا کرده بود، بر این باور بود که بعد از انقلاب، همان‌طور که مارکسیست‌ها می‌گویند، برای ریشه‌کن کردن رسوبات دوران استبداد مطلقه سلطنت، باید **دیکتاتوری پرولتاریا** حاکم گردد. اما چون انقلاب ما اسلامی است و ما مسلمان، به‌جای دیکتاتوری پرولتاریا باید **دیکتاتوری صلحا** را برقرار ساخت. آنها صادقانه به نظریه سیاسی دیکتاتوری صلحا معتقدبودند. درحالی که این یک اندیشه التقاطی و غیرقابل تعمیم به وضعیت جامعه ایرانی، آن هم بعد از پیروزی انقلاب اسلامی بود. این نوعی **توتالیتاریانیسم دینی** مقتبس از جامعه‌شناسی مارکسیستی است.

۴ـ۶. **جریان تمامت‌خواه**، طبقهٔ جدیدی که آرام‌آرام و به‌طور خزنده تمام ارکان و نهادهای قدرت را تصاحب کرده است، به‌شدت با جامعه مدنی مخالف است. در انقلاب اسلامی ایران، دو جریان ریشه‌دار دینی نقش مؤثر و تعیین کننده داشتند. این دو جریان عبارتند از **روشنفکران دینی** و **سنت‌گرایان** یا

روحانیان مبارز. درحالی که گروه اول با قرائت متفاوتی از جایگاه انسان در اندیشه دینی و در رابطه با خدا، به جامعه مدنی اعتقاد داشتند. در گروه و جریان دوم باور غالب، مخالفت با جامعه مدنی بود. این جریان، حکومت را حق خودمی دانست و می داند و در برابر جامعه مدنی، **جامعه ولایی** را تبلیغ می‌کند. در جامعه ولایی، مردم شایستگی و توانایی ادارهٔ امور خود را ندارند و محتاج هدایت و سرپرستی‌اند. از نظر این گروه، تنها یک قرائت صحیح از دین وجود دارد که باید هم آن را پذیرفت و آن همان است که این گروه ارائه می دهند. مصالح مردم در چارچوب این قرائت دینی، از جانب یک نهاد یا مقام واحد، به نام **ولایت مطلقه فقیه** تعریف و تعیین می‌گردد. در جامعه ولایی، تکثر، یعنی هرج و مرج. حضور و فعالیت احزاب سیاسی و انجمن‌های مدنی با اندیشه ولایت فقیه در تعارض است. جامعه ولایی، یک جامعه مونولیتیک و تک‌سوار و تک‌صدایی است. در جامعه ولایی، نظر و اظهار ولی فقیه قانون است. حتی اگر قانون نوشته‌ای هم وجود داشته باشد و همه آن را تصویب و امضاکرده باشند باز رهبری، بالاتر و مافوق قانون قرار دارد.

جریان تمامیت‌خواه، هیچ نهادی و گروهی و مردمی را در عرض دولت (حکومت) نمی‌داند و تحمل نمی‌کند. حتی دین مستقل از دولت در جامعه ولایی قابل پذیرش و تحمل نیست.

در **جامعه ولایی**، رابطه مردم با رهبری، توده‌وار، سامان‌نیافته و یکطرفه است. مردم فقط حق دارند شایستگی ذاتی رهبری را کشف کنند و بر آن گردن نهند، ولی هرگز نمی‌توانند و حق ندارند رهبری را مورد سؤال قرار دهند و یا انتقاد نمایند. مقام ولایت **مطلقه فقیه**، لاهوتی است و ناسوتیان حق چون و چرا در قدیس لاهوتی را ندارند. سلطه و سیطره چنین گروه و تفکری از موانع اساسی توسعه جامعه مدنی در کشورمان می‌باشد.

درحال حاضر، حکومت و سیطره گروه‌های ضد قانونگرایی و ضد جامعه مدنی یکی از موانع عمده بر سر راه شکل‌گیری و توسعه احزاب سیاسی و انجمن‌های مدنی مستقل، نظیر اتحادیه‌های کارگری، اصناف، نظام‌های پزشکی

و مهندسی، کانون وکلا، تشکل‌های مستقل دانشجویی و دانشگاهی و نظایر اینهاست. این گروه‌ها، حضور و فعالیت احزاب سیاسی و انجمن‌های مدنی را به شرطی برمی‌تابند که تبعیت بی‌چون و چرا و عملی از مصدر مطلقه را بپذیرند.

۷. **دین و جامعهٔ مدنی:** آنچه در بندهای قبلی ارائه گردید، پاسخ به سؤال رابطهٔ دین و جامعه مدنی و توضیح عدم ناسازگاری میان مبانی نظری و ساختاری جامعه مدنی و ارزش‌های بنیادی اسلام بود، از طریق آنچه در جامعه اسلامی ـ ایرانی ما رخ داده است و حاصل اجماع مسلمانان، جمهوریت نظام و حقوق و آزادی‌های ملت به تصریح قانون اساسی بود.

اما جدای از این نگرش واقع‌گرایانه، آیا واقعاً میان این دو، یعنی مبانی جامعه مدنی و ارزش‌های دین اسلام، تعارض وجود دارد یا خیر؟ پاسخ ما این است که به نظر نمی‌رسد، تباین و یا تعارضی وجود داشته باشد.

جامعهٔ مدنی علی‌الاصول، جامعه‌ای قانونمند است. قانون ممکن است برگرفته از منابع وحی باشد یا درون‌زا، از خود جامعه، یا اقتباس شده از تجارب سایر جامعه‌های بشری. مهم نیست که منشأ این قوانین از کجاست، ادیان به‌طور کلی و دین اسلام به‌طور خاص، برای رفتارهای فردی و اجتماعی انسان‌ها، دستورات و احکام مشخص و معین دارند و هدف آن است که اعضای جامعه از این احکام و فرامین، یا عامتر، قوانین پیروی کنند. به عبارت دیگر، هدف اسلام ایجاد یک جامعه قانونمند و قانونگراست. جامعه‌ای که هیچ‌کس بالاتر از قانون نباشد. حرف و سخن هیچ‌کس قانون محسوب نگردد. بنابراین، از حیث قانونمندی، تباینی میان جامعه مدنی و جامعه مورد نظر اسلامی نیست. اسلام خود به‌وجود آورندهٔ جامعه مدنی (مدینةالنّبی) بوده است.

در جامعه اسلامی، قوانین و مقررات از دو منشأ سرچشمه می‌گیرند: اول، از وحی و نص است. **دوم**، از درون جامعه، در مورد آنچه برای آن نص یا وحی وجود ندارد یا به اصطلاح **منطقه الفراغ شرع** یا «مالا نَصّ فیه» می‌باشد.

گروه اول، از بیرون جامعه، از مجرای وحی به جامعه عرضه می‌گردد. درحالی که **گروه دوم**، در اختیار خود جامعه است و جامعه می‌تواند از هر

منبعی استفاده کند و از طریق شور و مشارکت آزادانه همهٔ اعضای جامعه دربارهٔ آن‌ها اتخاذ تصمیم نماید.

اما گروه اول: **احکام دینی** نیز خود به دو گروه تقسیم می‌شوند. اولی احکامی که کاملاً فردی و شخصی و خصوصی هستند، نظیر عبادات (نماز، روزه، حج و زکات) شکل و محتوای این نوع احکام از طریق کتاب و سنت معین می‌باشند و هرگونه تغییری در آنها «بدعت» محسوب می‌گردد و ممنوع است. علاوه براین قلمرو این احکام محدود می‌باشد. اما گروه دیگری ازاین احکام غیرفردی، غیرخصوصی و غیرشخصی هستند و قلمرو آن شامل خانواده و جامعه می‌باشد، در این گروه از احکام، اگرچه محتوا یا خطوط کلی و عام ارزش‌ها و معیارها ارائه شده‌اند، قالب‌ها و شکل‌های بیرونی کاملاً انعطاف‌پذیرند. مثلاً برای تأسیس واحد خانواده، معیارها و ارزش‌هایی وجود دارند، اما شکل آن کاملاً متنوع و متغیّر است. امر به معروف و نهی از منکر، یک وظیفهٔ اجتماعی است، اما چگونگی، شکل و ساماندهی آن، برحسب وضع جامعه، به‌کلی پویا و تحول‌پذیر است. همچنین است، مسائلی نظیر شورا و بیعت و سایر مناسبات اقتصادی و اجتماعی. گروه دوم، **اولاً** قلمرو بسیار گسترده دارد و **ثانیاً** درباره آنها در میان صاحبان آراء و اندیشه و علمای دینی، تکثّر و تنوع آرا فراوان وجود دارد. این تکثر و تنوع، محصول همکنشی مستمر میان مبانی دینی در قلمرو این احکام و فرهنگ ملی و بومی از یک طرف و تحولات و تغییرات سیاسی، اقتصادی و اجتماعی در جامعه دینداران از طرف دیگر می‌باشد. درحالی که در احکام و مبانی اقتصادی گروه اول کم و بیش اجماع و وحدت نظر وجود دارد، در گروه دوم تنوع و تکثر حاکم است. در جامعه پیشرفته و پیچیده کنونی جمهوری اسلامی، که یک رکن آن، علاوه بر جمهوریت، اسلامیت است، در اجرای احکام گروه نوع دوم، **دو نوع نگرش** وجود دارد. یک نگرش، بر آن است که تنها یک قرائت از این نوع احکام حاکم گردد. درحالی که به دلیل تکثر آراء وعقاید، تنها راه عملی، پذیرش فرایند مدنی کردن این نوع احکام دینی می‌باشد. مدنی کردن احکام، یعنی پذیرش فرایند

تصمیم‌گیری در یک جامعه مدنی و تن دردادن به آراء اکثریت، در انتخاب تفسیر مناسب از مبانی این نوع احکام سیاسی، اقتصادی و اجتماعی است.

بنابراین، جامعه دینی چه بخواهیم چه نخواهیم ـ جز در قلمرو تعهدات و وظایف دینی شخصی و خصوصی ـ یک جامعه متکثر و متنوع است و حتی هنگامی که یک تفسیر بنا به رأی اکثریت مورد پذیرش قرار می‌گیرد، در قلمرو بحث‌های نظری تمام آراء و تفسیرها قابل طرح و بحث آزادانه می‌باشند.

بالاخره این که انجام بخش قابل توجهی از وظایف و مسئولیت‌های دینی دین‌باوران در قالب‌های سنتی و قدیمی، امکان‌پذیر نیست و لاجرم باید در نحوه و چگونگی تحقق برخی از ارزش‌ها و معیارهای دینی و انجام تکالیف و مسئولیت‌های اسلامی بازنگری اساسی صورت گیرد و قالب و شکل‌های جدید تجربه شده در جهان را، متناسب با شرایط جامعه خود پذیرا شویم. مفهوم و محتوای جامعه مدنی و ساختارهای مدنی آن، امکانات مناسب و سامان‌یافته‌ای را برای انجام تکالیف اسلامی ارائه می‌دهد. بدون پذیرش این ساختارها، انجام آن تکالیف غیرممکن است.

به‌عنوان مثال، نصیحت به ائمهٔ مسلمین از تکالیف همه مسلمانان است. در جامعهٔ پیچیده کنونی که دسترسی همه شهروندان به ائمه مسلمین به‌طور مستقیم، امکان‌پذیر نیست، تکلیف نصیحت چگونه باید صورت گیرد؟

احزاب سیاسی و روزنامه‌های مستقل و آزاد، آزادی نطق و بیان و تشکیل اجتماعات، درواقع ساختارهای مدنی جدید برای تحقق چنان تکلیفی است. بسیاری از حقوق متقابل والی و رعیت از همین نوع می‌باشند.

تحقق اصل **«کُلکُم راع و کلکم مسؤل عن رعیته»**[۱] به‌جز از طریق این نوع ساختارهای مدنی امکان‌پذیر نیست.

یکی از اصلی‌ترین و مهمترین ارکان حفظ جامعه، از انحرافات نابودکننده، نظارت عمومی و عامه مردم است. در اصطلاح دینی این نظارت عامه، در قالب

---

۱. همهٔ شما شبان و مسئول نگاهبانی یکدیگرید. رسول خدا(ص).

امر به معروف و نهی از منکر بیان شده است. قرآن شیوه اجرای آن را چنین می‌فرماید:

«و لتکن منکم امة یدعون الی‌الخیر و ینهون عن‌المنکر»

احزاب سیاسی درواقع، امت‌ها یا گروه‌هایی هستند که در چارچوب قوانین مصوب کشور تشکیل می‌گردند. این احزاب براساس سیاست‌ها و خط مشی خود عمدتاً به دو گروه تقسیم می‌شوند:

احزاب موافق حاکمیت و احزاب مخالف آن، نقش احزاب غیروابسته به حاکمیت، یا بیرون از آن، درواقع نظارت بر اعمال، رفتارها و سیاست‌های مقام‌ها و گروههای حاکم است. این احزاب چشم‌ها و گوش‌های ملت هستند که نقش و وظیفه دعوت به خیر و نهی از منکررا در رابطه با قدرت و حکومت ایفا می‌نمایند.

تحقق جامعه مدنی، یعنی فراهم‌ساختن امکان انجام تکالیف و وظایف عام اسلامی و ملی. در جمهوری اسلامی جامعه مدنی، شهر شهروندان است. در این شهر، شهروندان، صرف نظراز رنگ، نژاد، موقعیت اجتماعی و مقام و عقیده، دارای حقوق مدنی و سیاسی مشخص می‌باشند. در مدینةالنبی، شهروندان از حقوق مساوی برخوردارند.

گرچه شهروندان از نظر اعتقادات و باورهای دینی گروه‌بندی شده‌اند، اما رابطه میان این گروه‌های متنوع دینی، براساس قرارداد یا قانون تنظیم می‌شود. قراردادهایی که دینداران موظف به رعایت کامل آن شده‌اند.

در خاتمه و جمع‌بندی، به‌نظر نمی‌رسد هیچ تناقض یا تباینی میان مبانی اساسی جامعه مدنی و اسلام وجود داشته باشد. تحولات اساسی در جامعه ایرانی ما، به‌خصوص پس از انقلاب اسلامی، آن‌چنان است که تنها راه تحقق آرمان‌های انقلاب، حرکت به‌سوی ایجاد و تثبیت جامعه مدنی است.

مردم‌سالاری و روشنفکری دینی[1]

● عبارت مردسالاری دینی اگرچه امروز توسط برخی از اقتدارگرایان نیز به کار می‌رود، اما نخستین بار توسط اصلاح‌طلبان و به‌عنوان توضیحی برای تفسیر آنها از نظام حکومتی مطلوبشان به‌کار رفت. حال در مورد این عبارت با همان تفسیری که اصلاح‌طلبان از آن دارند دو پرسش مطرح است. **اولاً** آیا این عبارت می‌تواند مصداق خارجی داشته باشد و امکان ایجاد مردم‌سالاری دینی اساساً وجود دارد یا خیر؟ **ثانیاً** آیا به‌کارگیری پسوند دینی منجر به سوء استفاده مخالفان مردم‌سالاری نخواهد شد و آیا آنها به این بهانه آزادی‌ها و حقوق اساسی را که شرط ضروری مردم‌سالاری است، نقض نخواهند کرد؟

ـ هیچ تعریف مشخصی و شفافی از مردم‌سالاری دینی ارائه نشده است. تبلور خارجی پیداکردن مردم‌سالاری دینی ارائه نشده است. تبلور خارجی پیداکردن مردم‌سالاری دینی به تعریف آن بستگی دارد. مردم‌سالاری دینی درواقع نوعی بیان این واقعیت است که **اولاً** حاکمیت از آن ملت است. یعنی

۱. مجلهٔ آفتاب، ۳۰ دی‌ماه ۱۳۸۱.

دخالت مردم در تعیین سرنوشت خودشان. **ثانیاً** مردم با آراء و باورها و اعتقاداتشان در حکومت و در سرنوشت خود دخالت می‌کنند. **ثالثاً** در جامعه‌ای که ۹۷ درصد مردم آن مسلمان هستند (خواه به مفهوم ایمان دینی و یا به مفهوم فرهنگی آن)، این باورها به نوعی در شکل و محتوای حکومت تجلی و بروز پیدا خواهد کرد. تأثیرگذاری باورهای دینی یا فرهنگی مردم در نظام‌های به‌واقع مردم‌سالار غیرقابل اجتناب است. مردم‌سالاری دینی، نوعی از انواع نظام‌های مردم‌سالار در دنیا نیست. مردم‌سالاری از حیث مبانی در تمام دنیا فقط یک نوع است. اما هرکشوری و هر جامعه‌ای تاریخ، سنت‌ها، ارزش‌ها و سرگذشت و سرنوشت خاص خودش را دارد که لاجرم در تعیین شکل و ساختار و محتوای نظام سیاسی‌اش اثرگذار است. گذاشتن یا نگذاشتن پسوند دینی، تغییری در ماهیت و محتوا نمی‌دهد و مهم نمی‌باشد. نه گذاشتن آن موجب سوء استفاده مخالفان مردم‌سالاری خواهد بود و نه نگذاشتن آن موجب سوء استفاده مخالفین دین‌مداری. مردم‌سالاری در جهان معاصر از نوع **مردم‌سالاری مشروطه**[1] است. مردم‌سالاری بدون قرارداد اجتماعی وجود خارجی ندارد قانون اساسی یک قرارداد اجتماعی است و مردم از طریق این قرارداد اجتماعی باورها و اعتقادات دینی یا فرهنگی خود را ابراز و عملکردی می‌سازند.

● برخی از طرفداران دیدگاه مردم‌سالاری دینی معتقدند که پسوند دینی «صفت» این مردم‌سالاری است و نه «قید» آن. معنای دقیق این سخن چیست؟ آیا اساساً معنای دقیقی دارد؟ آیا سخن را بایستی دیدگاه خاصی در زمینهٔ حکومت تلقی کرد؟ تمایز این دیدگاه از دیدگاه اقتارگرایانی که ادعا می‌کنند مردم‌سالاری دینی را قبول دارند، چیست؟

ـ بحث صفت یا قید در مورد مردم‌سالاری معنا و مفهوم ندارد. همان‌طور که عرض کردم، مردم‌سالاری بدون یک قرارداد اجتماعی یعنی قانون اساسی وجود ندارد. قانون اساسی علی‌الاطلاق برای تعریف رابطهٔ قدرت و مسئولیت تنظیم

---

1. *Constitutional Democracy.*

می‌شود، برای تعریف حقوق و آزادی‌های اساسی مردم و روش‌های اعمال حق حاکمیت ملت و محدودساختن اختیارات و مسئولیت‌های حاکمان منتخب مردم، نوشته می‌شود.

قانون اساسی، در هر کشور تحت تأثیر سه عامل اساسی تدوین می‌گردد: ۱. اعتقادات غالب مردم، ۲. پیشینهٔ تاریخی تحولات سیاسی جامعه، و ۳. وضعیت خاص جامعه در هنگام تدوین قانون اساسی.

اقتدارگرایانی که بحث قید و صفت را برای پسوند دینی در مردم‌سالاری دینی مطرح می‌کنند، علی‌الاصول با مردم‌سالاری مخالفند، چه با پسوند دینی باشد یا نباشد، به صورت قید باشد یا صفت. آنها با مردم‌سالاری مشکل دارند. تصویر ذهنی آنها از حکومت دینی، یک تصویر تاریخی از نوع خلافت یا سلطنت است. آنها از اول هم با مردم‌سالاری مخالف بودند، اما آرمان حاکمیت ملت در انقلاب اسلامی آن‌چنان قوی و بارز بود که جرأت ابراز مخالفت را نداشتند. ولی تصور می‌کنند شرایط کنونی برای تحقق آنچه می‌خواهند فراهم است و صدالبته که اشتباه می‌کنند.

● جریان‌های فکری ـ سیاسی متفاوتی در ایران برای نامیدن خود از پسوند «دینی» یا «مذهبی» استفاده می‌کنند. در اینجا ما بحثی در مورد اقتدارگرایان و طرفداران استبداد دینی (به تعبیر علامه نائینی) نداریم، اما در مورد نیروهای طرفدار مردم‌سالاری این پرسش مطرح است که چرا از پسوند دینی یا مذهبی استفاده می‌کنند؟ مثلاً روشنفکران دینی یا نیروهای ملی ـ مذهبی. به‌علاوه این پسوند از نظر نوع رویکرد آنها به سیاست و حاکمیت ملی (مردم‌سالاری) چه پیامدهایی خواهد داشت؟ این ویژگی دینی آنها چگونه با دفاع آنها از مردم‌سالاری پیوند خورده و تناسب می‌یابد؟

ـ کلیهٔ جریان‌های فکری ـ سیاسی هوادار و معتقد به مردم‌سالاری، که از پسوند دینی در ادبیات سیاسی در بیان ویژگی مردم‌سالاری استفاده می‌کنند، عمدتاً وابسته به جریان روشنفکری دینی هستند. استفاده از این پسوند درواقع تأکید براین نکته است که در جامعه‌ای که ۹۷ درصد مردم آن مسلمان هستند و

فرهنگ اسلامی، بخشی یا رکنی از هویت ملی و ایرانی ما را تشکیل می‌دهد، نظام مردم‌سالاری تام و تمام، خواه و ناخواه باورها و آراء مردم را، که اسلامی است منعکس خواهد ساخت. مگر آن که کسانی باشند که به دلیل مخالفت با دین، با شرکت دینداران در فرایندهای سیاسی دموکراتیک، نظیر انتخابات، مخالف باشند. پیامد رویکرد روشنفکران دینی توجه دادن همگان، به‌خصوص معتقدین به مردم‌سالاری به این واقعیت جامعه‌شناختی است که نظام‌های مردم‌سالار واقعی، در تحلیل نهایی، لاجرم ویژگی‌های فرهنگی جامعه را منعکس می‌سازند. تفاوت‌های مشهود در ساختارها و مناسبات درونی نظام‌های دموکراتیک در دنیا ریشه در تفاوت‌های میان تاریخ و فرهنگ ملت‌ها است. اگرچه علیرغم این تفاوت‌ها، سرشت همه این نظام‌ها دموکراتیک است. در جامعه‌ای که اکثریت مردم مسلمان هستند، محصول نهایی مبارزه برای مردم‌سالاری، پدیده‌ای بدون شک دموکراتیک خواهد بود، اما با ویژگی‌های خاص همان جامعه‌ای که از آن سر برمی‌آورد. این ویژگی‌ها بدون تردید با ویژگی‌های یک جامعهٔ دموکراتیک دیگر، با فرهنگ متفاوت، فرق خواهد داشت.

● نیروهای طرفدار مردم‌سالاری دینی چگونه حضور در یک ائتلاف گسترده حول مردم‌سالاری را پذیرفته و از آن دفاع می‌کنند؟ آیا دینی‌بودن برای آنها قیدی محسوب نمی‌شود؟ آیا آنها را از همکاری و همراهی با دیگران منع نمی‌کند؟

ـ روشنفکران دینی هیچ مشکل خاصی با اندیشهٔ مردم‌سالاری ندارند و می‌توانند به راحتی در هر ائتلاف گسترده‌ای با نیروهای معتقد به مردم‌سالاری در جهت تحقق حاکمیت ملت، شرکت نمایند. اما به‌نظر می‌رسد روشنفکران یا گروه‌های سیاسی غیردینی ـ از حضور دین‌داران و تأثیرات آنان در شکل‌گیری و تصویب یک قرارداد اجتماعی ـ قانون اساسی ـ در یک **نظام دموکراسی مشروطه** نگران و بیمناکند و این نگرانی احتمالاً مانع همکاری آنان با روشنفکران دینی یا قبول مشارکت دینداران در فرایندهای سیاسی دموکراتیک بشود. این یک مشکل جدی و واقعی است. **ترکیه**، یک جمهوری تام و سکولار

با یک پارادوکس سیاسی روبه‌رو است. از یک طرف ترکیه تحت فشارصاحبان صنایع و شبکهٔ وسیع و فعال بخش خصوصی، با صادرات ۲۶ میلیارد دلار در سال،[۱] به دنبال پیوستن به اتحادیهٔ اروپا است. از جانب دیگر اتحادیه اروپا پیوستن ترکیه را مشروط به توسعهٔ سیاسی و دموکراتیزه‌شدن نظام سیاسی کرده است. تجربه رویکرد به دموکراسی در ترکیه، در چندین نوبت، موجب پیروزی اسلام‌گرایان و ترس و وحشت حاکمان اصلی در ترکیه و در نتیجه برهم زدن بازی دموکراسی شده است.

برای پیروزی دموکراسی هم اسلام‌گرایان و هم مخالفین بایستی با عقلانیت راه حل‌های عملی مفید به منافع مردم را بیابند و بر سر آن با هم به تفاهم و توافق برسند.

---

۱. صادرات ترکیه درسال ۲۰۰۲ بعداز روی کارآمدن طیّب اردوغان،به ۵۸ میلیارد دلار رسید.

دین و دولت[1]

۱. **رابطهٔ دین و دولت**، اگرچه یک مشغولیت سیاسی ـ اعتقادی دیرین بشر و یکی از قدیم‌ترین موضوعات سیاسی و جامعه‌شناسی و دینی است، اما موضوعی است که بعد از انقلاب اسلامی به خصوص در طی ده سال گذشته به‌طور جدی مورد توجه و بحث صاحب‌نظران، به‌ویژه روشنفکران دینی، قرار گرفته است. طرح و بحث و بررسی رابط دین و دولت، درجامعهٔ کنونی ما درواقع واکنش به تجربه بعد از انقلاب اسلامی می‌باشد. قبل از انقلاب، چنین سؤالی و ضرورت پرداختن به آن، کمتر به ذهن مبارزین سیاسی ملی ـ مذهبی یا مذهبی و صاحبان اندیشهٔ دینی خطور می‌کرد. البته بودند افراد یا گروه‌هایی که این سؤال را در چارچوب بحث‌های جامعه‌شناختی مطرح می‌ساختند، اما حداقل در میان روشنفکران دینی کسی به‌طور جدی نمی‌پرسید که دین و دولت چه رابطه‌ای با هم دارند یا می‌باید داشته باشند؟ یا سرشت و محتوای حکومت اسلامی و رابطهٔ آن با جمهوریت چیست؟

۱. تدوین و تکمیل سخنرانیدر سمینار «دین و حکومت» انجمن اسلامی مهندسین. ۱۳۷۳/۲/۲۱.

تجربه‌های متعدد و متنوع بعد از انقلاب اسلامی، روشنفکران و متفکرین ما را با این نوع سؤال‌ها روبرو ساخته است.

۲. این سؤالی نیست که تنها برای روشنفکران و متفکرین مسلمان ایرانی مطرح باشد. بلکه بسیاری و شاید کلیهٔ جنبش‌های اسلامی معاصر با این سؤال یا موارد مشابه آن روبرو هستند. نه‌تنها رابطهٔ دین و دولت، بلکه مقولاتی همچون آزادی‌های سیاسی و اجتماعی، حقوق بشر، دموکراسی، انتخابات، حاکمیت مردم، روابط خارجی، حقوق زنان و ده‌ها مطالب و موضوعات دیگر، چالش‌های جدی دربرابر این جنبش‌ها به‌وجود آورده است و تا زمانی که پاسخ‌های مناسب و متناسب با شرایط هر جامعه‌ای فراهم گردد، این جنبش‌ها با بحران‌های گسترده‌ای در ابعاد گوناگون روبرو خواهند بود. طی دو دههٔ گذشته جنبش‌های سیاسی و مردمی با صبغهٔ اسلامی در کشورهای اسلامی گسترش و عمق بی‌سابقه‌ای پیدا کرده‌اند. دو حادثهٔ بزرگ در ۲۰ سال گذشته، انقلاب اسلامی ایران و فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی و پایان عصر مارکسیسم ـ لنینیسم، جنبش‌های سیاسی و اسلامی را به‌شدت تحت تأثیر خود قرار داده است. انقلاب اسلامی ایران، جنبش‌های اسلامی در سراسر جهان را به‌شدت سیاسی کرده است و به تبع آن، پایگاه مردمی این جنبش‌ها گسترده شده است. به‌طوری که این جنبش‌ها به نیروهای تعیین‌کننده‌ای در جامعه‌های اسلامی تبدیل شده‌اند. از طرف دیگر فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی، بسیاری از جنبش‌های سیاسی این کشورها، به‌خصوص جنبش‌های چپ‌گرا را دچار تحول کرده است و نگاه آنها را به‌طور جدی از بیرون به درون و به عوامل فرهنگی، اجتماعی و سیاسی مؤثر در جامعهٔ بومی خود معطوف نموده است. این توجه، کم و بیش و به درجات، موجب اسلامی‌شدن این جنبش‌ها، اگرنه در سطح اعتقاد و باور، بلکه در سطح فرهنگی، گردیده است.

هر دو تحول مذکور از عناصر عمده و مؤثر در گسترش جنبش‌های مردمی اسلام‌گرا می‌باشند و حاصل این تحولات آن است که این جنبش‌ها بیش از هر زمان در معرض دستیابی به قدرت و تشکیل حکومت و دولت قرار گرفته‌اند. از

طرف دیگر، در دوران مابعد جنگ سرد، مبارزات قهرآمیز و انقلابی، آرام‌آرام جای خود را به مبارزات مسالمت‌آمیز قانونی و دموکراتیک داده است. اما در بسیاری از آنها اساسی‌ترین مقولات جامعهٔ کنونی، نظیر اسلام و دموکراسی و حقوق آزادی‌های اساسی مردم، دین و جامعهٔ مدنی، دین و دولت، و... هچنان مبهم و بی‌جواب باقی مانده موجب بحران شده است. این چالش‌ها و بحران‌ها، برای همهٔ جنبش‌های اسلامی ماهیتی یکسان ندارند بلکه بسیار متنوع هستند. اگرچه وجوه مشترک فراوان نیز وجود دارد. به‌عنوان نمونه، جنبش اسلامی ایران، که درنهایت با انقلاب اسلامی، قدرت سیاسی و اجرایی کشور را دردست گرفته است، در طول سالیان درازِ مبارزه و با کوله‌باری از تجارب طولانی، در جنبش مشروطیت، نهضت ملی شدن صنعت نفت و حکومت ملی دکتر مصدق و مبارزات سیاسی گسترده دوران انقلاب، توانسته است برخی از مشکلات و چالش‌ها را؛ نظیر شرکت زنان در فعالیت‌های سیاسی، فرهنگی و اجتماعی و اقتصادی حل نماید. دستاوردهای انقلاب در سطحی و ابعادی است که سنت‌گرایان قادر به تحمیل نظرات ارتجاعی خود بر جامعه، علیرغم تلاش‌هایشان نمی‌باشند. اما در افغانستان، هم مجاهدین و هم طالبان، با وجود کسب قدرت سیاسی و شکست حکومت گذشته، هنوز نتوانسته‌اند ابتدایی‌ترین مسائل خود را حل کنند.

۳. وقتی گفته می‌شود که سؤالاتی از قبیل این که رابطهٔ دین و دولت چیست و مرز میان همکنشی آنها یا دخالت آنها در یکدیگر کجاست، موضوعات جدیدی هستند؛ منظور این نیست که در گذشته این نوع سؤالات مطرح نبوده‌اند، بلکه منظور این است که رابطه دین و دولت و مرزهای دقیق و شفاف آنها، باید در فضایِ مناسبات سیاسی و اجتماعی و اقتصادی دوران حاضر و ساختار جدید حکومت و دولت بررسی و تعریف شود. پاسخ‌های سنتی و قدیمی وافی به مقصود نمی‌باشند. باید سؤال را در چارچوب زمان و مکان حال و خاص بحث و بررسی نموده و پاسخ داد.

در طی یک صد سال اخیر، ساختار قدرت سیاسی، حکومت و دولت در

بسیاری از کشورهای جهان، ازجمله کشورهای اسلامی تغییرات عمده‌ای کرده است. در گذشتهٔ نه‌چندان دور، نظام سیاسی در اکثر قریب به اتفاق کشورهای اسلامی، نظیر سایر نقاط جهان، استبدادی و تمامیت‌خواه (توتالیتر) بود و مردم نقش چندانی در تعیین دولت و حکومت و سرنوشت خود نداشتند. اما در طی سدهٔ اخیر به تدریج، اشکال جدیدی از قدرت سیاسی و نهاد دولت و حکومت به‌وجود آمده‌اند که با اشکال تاریخی تفاوت‌های ماهوی دارند. امروز در بسیاری از کشورهای جهان مردم‌سالاری ـ حاکمیت ملت ـ و مقدمات ضروری و اجتناب‌ناپذیر آن، حاکم شده است و فرایند تحولات سیاسی در سراسر جهان، به سوی مردم‌سالاری و دموکراسی و جمهوریت هرچه بیشتر، پیش می‌رود.

اگر قرار بود در یکصد و پنجاه سال پیش، در عصر استبداد ناصری رابطهٔ دین و دولت مورد بحث قرار می‌گرفت، قطعاً و خواه و ناخواه پاسخ‌ها متناسب با اوضاع و مناسبات سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی آن عصر داده می‌شد. اما آن پاسخ‌ها بی‌تردید با شرایط کنونی تطبیق نمی‌کرد.

۴. برای پاسخ به چگونگی رابطهٔ دین و دولت می‌توان مسأله را از ابعاد گوناگون بررسی کرد و پاسخ داد. برخی از نظریه‌پردازان، که به حکومت اسلامی به‌عنوان یکی از نهادهای اصلی دین معتقدند، به تفکیک دین و دولت و درنتیجه، ضرورت ترسیم مرز میان آن دو، اعتقادی ندارند. دربرابر این گروه، متفکرین دینی دیگری بر این باورند که اسلام برای تأسیس حکومت نیامده است، بنابراین حکومت اسلامی با ماهیت دین اسلام مباینت دارد.[1] شاید اگر

---

۱. آیت‌الله **دکتر مهدی حائری یزدی** در کتاب **«حکمت و حکومت»** می‌نویسد: «... به عبارت دیگر، حکومت به اصطلاح سیاسی خود، با ماهیت دین مبین اسلام که وحی جاودانه الهی است، مباینت دارد». دکتر حائری از این کلام مولای متقیان علی(ع)، که می‌فرماید مردم مجبورند که امیر و خلیفه‌ای داشته باشند، نیکوکار یا بدکار، که در دوران حکومت او شخص مؤمن اعمال خود را انجام دهد و کافر هم به بهره‌های دنیایی خود برسد.): «لابدّ للناس منْ امیر برٍّ او فاجر یعمل فی امرته المؤمن و یتمتع فیها الکافر ـ نهج‌البلاغه، خطبهٔ ۴۰ فیض‌الاسلام / ۱۲۵) جدایی حکومت از دین را استنباط کرده و آن را بهترین دلیل شرعی جدایی حکومت از دین می‌دانند.